

Otsa hiessä. Luterilaisuuden vaikutus suomalaiseen ajatteluun

Risto Saarinen

Ajattelu ei tunne kansallisuuksien taikka uskontokuntien rajoja. Filosofiset asiaperustelut pyrkivät viittaamaan yleispätevään logokseen, kaikille samana pysyvään järkeen, joka on kulttuurista ja aikakaudesta riippumaton. Filosofia ei perusluonteeltaan voi olla kontekstuaalista, aika- ja paikkasidonnaista, vaan sen on pyrittävä abstraktin, yleispätevän järjen tavoitteeseen.

Näin kuvattu filosofian lähtökohta on kiistanalainen. Monien mielestä konteksti, ajan, paikan, kielen ja valtasuhteiden verkosto, vaikuttaa syvällekäyvästi myös itse ajatteluun. Omakin aiheeni näyttää tukeutuvan kontekstuaaliseen filosofiaan, onhan tarkoitukseni kuvata luterilaisuuden ja suomalaisuuden vaikutusta ajatteluun.

En ole kuitenkaan kovin voimakkaan kontekstuaalisen filosofian edustaja. Uskon varsin vahvasti järjen yleispätevyyteen. Valtasuhteet, kielenkäyttö ja monet kulttuuriset ja uskonnolliset seikat toki vaikuttavat ajatteluun, mutta eivät mitenkään deterministisesti. Järkeensä luottava yksilö voi hämmästyttävässä määrin ajatella yli oman kontekstinsa, yli valtasuhteiden, kulttuurin ja uskonnon. Juuri tässä yleispätevyydessä piilee filosofian kiinnostavuus. Se ei redusoidu kulttuurintutkimukseksi, sosiologiaksi taikka vallan analytiikaksi, vaan muodostaa oman lajityypinsä, siis filosofian.

Tästä lähtökohdasta käsin en usko, että viime kädessä on erityistä suomalaista ajattelua taikka erityistä luterilaista ajattelua. On vain ajattelua. Mutta asia ei ole näin yksinkertainen. Ajattelu käyttää erilaisia strategioita, argumentaatiota, käsitevälineistöjä sekä retoriikkaa. Filosofinen ajattelu punnitsee erilaisia perusteluja ja ratkaisumalleja, pyrkii tuomaan ne reilun pelin mukaisesti esiin. Vain osittain rationaalisissa loppupeleissä, ratkaisuihin pyrittäessä, filosofian on usein ikään kuin heittäydyttävä jonkun argumentaatiomallin varaan ja suosittava sitä, kenties muiden kustannuksella. Tällainen heittäytyminen ei kuvastane filosofian syvintä olemusta, vaan se on pikemmin ajattelun käytännöllisluonteinen toimintatapa, asenne jolla johonkin tulokseen ylipäätään päästään.

Tällaisissa heittäytymistilanteissa ja pragmaattisissa perusvalinnoissa voidaan nähdä kulttuurien ja uskonnon vaikutusta ajatteluun. Kyseessä on ikään kuin ajattelun temperamentti. Voisimme verrata tilannetta shakinpelaajaan, joka monimutkaisessa tilanteessa pyrkii usein suosimaan tietynlaisia ratkaisuja. Joku hyökkää ja käyttää gambiitteja, uhrauksia, päästäkseen tavoitteeseensa. Joku toinen puolustautuu ja rakentaa asemaansa hiljakseen. Kolmas kyttää vastapelaajan virheitä.

Teodikea

Emme voi sanoa, että hyökkääjä, puolustaja taikka kyttääjä olisi sinänsä parempi shakinpelaaja. Jokainen tyyli on joskus hyvä, joskus huono, ja toisaalta shakkia pelataan yleisesti ja hyvällä menestyksellä kaikkien näiden perustyylien mukaisesti. Samoin emme voi sanoa, että tietty ajattelun perustyyli taikka temperamentti olisi sinänsä filosofisesti hyvä taikka huono, vaan heittäytymistilanteissa niillä kaikilla voi olla etuja sekä haittoja. Pyrin seuraavassa esittelemään yhtä tällaista filosofista heittäytymistilannetta, jossa mielestäni suomalainen luterilaisuus usein johtaa omintakeiseen filosofiseen ratkaisuun.

David Hume muotoili aikanaan teodikean eli Jumalan puolustamisen ongelman kolmen tunnetun peruslauseen avulla:

- (1) Jumala on hyvä.
- (2) Jumala on kaikkivaltias.
- (3) On olemassa liian paljon pahaa.

Teodikean perinteisenä ajatuksena on, että kolmen lauseen välille syntyy ristiriita, ellei käytetä lisämääreitä. Jos Jumala on hyvä ja kaikkivaltias, ei pahaa pitäisi olla kovin paljon. Jos pahaa on liikaa, voimme epäillä joko Jumalan hyvyttä taikka kaikkivaltiutta, ja tämän epäilyn seurauksena Jumalan olemassaoloa ylipäättään. Lisämääreiden avulla pyritään ratkaisemaan teodikean ongelma, siis saamaan hyvän, kaikkivaltiaan Jumalan olemassaolo yhteensopivaksi pahuuden olemassaolon kanssa.

Filosofisessa kirjallisuudessa keskustellaan yleensä lisämääreistä, joita lisätään joko peruslauseeseen (2) taikka (3). Kolmoslauseen lisämääreitä voidaan kutsua empiirisiksi lisämääreiksi. Eräät empiiriset lisämääreet vähättelevät pahan määrää ja sanovat, että pahan määrä taikka laatu ei mitenkään riitä kumoamaan ykköslausetta. Toiset puolestaan sanovat, että emme voi kutsua termillä "paha" moniakaan empiirisiä asioita, vaikkapa luonnonmullistuksia taikka sairauksia. Eivät ne ole pahaa, ne ovat vain luonnon tapahtumista.

Kakkoslauseen lisämääreitä voidaan kutsua käsitteellisiksi tai rationalistisiksi lisämääreiksi. Voidaan tarkastella kaikkivaltiuden käsitettä ja pohtia sitä, sisältääkö se kaikkien tapahtumien kontrollia taikka jumalallista determinismia. Vai olisiko enemmän kaikkivaltiuden osoitus antaa toisille olioille vapautta subjekteina, ja ehkä jättää myös luonto toimimaan indeterministisesti. Rationalistinen teodikea voi esimerkiksi sanoa, että toteutuva paha on kaikkivaltiuden meille jättämän vapauden hinta taikka luonnon varjelemisessa toteutuvaksi tarkoitettua ihmisen subjektiviteettia.

Filosofisessa kirjallisuudessa näkee harvemmin rukattavan ykköslausetta, siis Jumalan hyvyden ehtoa. Länsimaiset filosofit ovat suorastaan liikuttavan yksimielisiä siitä, että jos Jumala on, hänen on pakko olla hyvä. Sen sijaan luterilaisessa perinteessä on ollut vuosisatojen ajan, Lutherista meidän päiviimme saakka, hyvin tavallista sanoa onnettomuuksien keskellä, että Jumala on salattu tai että hänen tiensä ovat tutkimattomat.

Luterilaisuus siis tekee teodikea-kysymyksessä varsin omintakeisen ajattelullisen heittäytymisen. Se alkaa koputella ykköslausetta, Jumalan hyvyttä, ja etsii sille lisämääreitä. Filosofit tavanomaisemmin heittäytyvät ongelman parissa toisaalle, kakkos- taikka kolmoslauseeseen, rationalistiseen taikka empiiriseen teodikeaan. Mutta luterilainen teodikea käy siis ikään kuin itse Jumalan kurkkuun kiinni ja alkaa kovistella hänen hyvyttään.

Aasian tsunami-katastrofissa saimme tyypillisen esimerkin tästä luterilaisesta perusratkaisusta. Kun Helsingin piispa Eero Huoviselta kysyttiin, miten hän selittäisi katastrofia, hän puhui Jumalan poissaolosta tai nukkumisesta ja esitti ikään kuin kriittisiä kysymyksiä Jumalalle. Samaan tapaan hän oli menetellyt jo yhdeksän vuotta aiemmin Estonian uppoamisen yhteydessä.

Eräitä uskovaisia Huovisen puhe suututti, koska heidän mielestään piispan pitäisi virkansa puolesta toimia Jumalan asianajajana. Tsunami-katastrofin yhteydessä huomaamme kuitenkin myös rationalististen ja empiiristen lisämääreiden ongelmallisuuden, ainakin teologien näkökulmasta. Lauseet kuten "se oli luonnollinen fyysikaalinen tapahtuma, ei sitä voi kutsua termillä paha" taikka "tällaiset riskit ovat meidän vapautemme hinta" tuntuvat surevista loukkaavilta ja osoittavat puhujan kylmyyttä järkytyksen ääressä.

Näyttää siis siltä, että ykköslauseeseen tarttuminen kuitenkin jollain merkillisellä tavalla edustaa lämpimämpää ja sielunhoidollisempaa ajattelua kuin sen vaihtoehdot. Tämä voi olla filosofisestikin kiinnostava huomio. Miksi on näin, eihän Jumalan

hyvyyden epäily tunnu filosofisesti kovin syvälliseltä ajatukselta? Puhtaan järjen näkökulmasta ajatus mahdollisista pahoista jumalista vie mielen kaikenkarvaisiin primitiivisiin fantasiamaailmoihin.

Vanhan ja usein toistetun, mutta mielestäni paikkansapitävän ja erinomaisen osuvan, kliseen mukaan Lutherin uskonkamppailun keskuksessa oli ajatus "Miten löydän armollisen Jumalan?" Monet muut kirkkokunnat ja uskontokunnat eivät koskaan ole erityisesti epäilleet Jumalan hyvyyttä ja armollisuutta. Esimerkiksi islamin pyhässä kirjassa Koraanissa lähes jokainen suura alkaa "Allahin, armollisen armahtajan nimeen". Roomalaiskatolisuudessa armoa on kyllä eritelty, mutta itse Jumalan armollisuus on ollut itsestäänselvyys.

Niin kuin kirkkohistoriasta muistamme, Luther löysi armollisen Jumalansa, mutta hänelle jäi vahvana elämään myös käsitys salatusta Jumalasta ja niin sanotusta ristin teologiasta, jonka mukaan Jumala puhuu meille vastakohtiinsa kätkeytyneenä, kärsimyksessä ja vastoinikäymisissä. Tämä on luterilaisuuden varsin merkillinen erityispiirre. Jokseenkin kaikissa muissa suhteissa luterilaisuus edustaa kristinuskon tavanomaista keskilinjaa, mutta sen lisämausteena on aina voimakas skepsis suhteessa Jumalan hyvyyteen ja elämän myönteisyyteen.

Tämä ristin teologia ja skepsis suhteessa Jumalalta tulevaan hyvään on elänyt voimakkaana suomalaisissa herätysliikkeissä ja nähdäkseni se edelleen värittää suomalaista ajattelua tavoilla, joita kohta käyn kuvaamaan. Tietenkin koko ajan on kyseessä vain ajattelun temperamentti ja perustyyli tietyissä heittäytymis-valinnoissa, ei varsinainen erityinen ajattelu.

Luterilainen skepsis ei ole samaa kuin puritanismi tai kalvinismi, sillä sen tähtäyspiste ei ole eettinen taikka elämänvaellukseen liittyvä. Ristinteologisessa skepsisessä on pikemmin kyse itse uskonnollisesta uskosta, siitä miten Jumalaan suhtaudutaan. Tämä on erilaista kielteisyyttä kuin puritanismin moraalinen jyrkkyys. Lutherin katekismuksissa puhutaan tunnetusti siitä, kuinka Jumalaa tulee samalla kertoa "pelätä ja rakastaa". Rakkaus on tunnetusti läheisyyden affekti, pelko puolestaan etäisyyden affekti. Jumala pitää jossain mielessä päästää lähelle (rakastaa), mutta samalla on hyvä pitää Jumalaan myös etäisyyttä (pelätä).

Olen usein kuullut sanottavan, että Jumalaa ei pitäisi pelätä, rakastaa vain. Tämä on nykyihmisen ei-luterilaista ajattelua. Luterilaisessa perinteessä Jumala on majesteetti, jonka paljaat aivoitukset ovat ihmiselle yksinkertaisesti aivan liikaa. Jumala ei ole salattu jonkun tieto-opillisen vajavaisuutemme tähden, vaan siksi, että Jumala salaa itse itsensä meiltä. Hän salaa itsensä meiltä siksi, että me emme yksinkertaisesti kestäisi tällaista kohtaamista, vaan luhistuisimme. Jumala ilmaisee itsensä ja tahtonsa meille Lutherin mukaan vain ikään kuin epäsuorien merkkilappusten kautta (ns. voluntas signi), koska ne ovat ainoita todellisuuksia, joita kestäimme kohdata. Jo nämä merkkilappuset, joita ovat erityisesti Raamatun sana, kaste ja ehtoollinen, ovat äärimmäisen voimakkaita todellisuuksia. Ihan meidän mielenterveytemme kannalta on siis hyvä pitää Jumalaan riittävää etäisyyttä, Jumalan rakastajasta kun tulee helposti ensin hihhuli ja sitten hullu.

Luterilainen ajattelu siis panostaa kaiken Jumalan armollisuuteen, mutta samalla epäilee sitä syvästi ja haluaa ottaa Jumalaan myös etäisyyttä. Tässä mielessä luterilaisilla on aivan oma teodikean selityisperinteestä, joka poikkeaa voimakkaasti niin rationalistisesta kuin empiristisestä filosofisesta perinteestä. Luterilaisen teodikean tähtäyspiste ei ehkä ole viime kädessä filosofinen, vaan sielunhoidollinen. Kärsivälle ihmiselle sanotaan, että sinä voit syyttää tästä myös Jumalaa. Sielun terapoinnin näkökulmasta on terveellistä, että ihmisellä on joku taho, jota syyttää ja jolle valittaa. Luterilaisessa virsiperinteessä on tavallista, että virsissä valitetaan

kuolemasta ja taudeista Jumalalle vähän samaan tapaan kuin kuluttaja valittaa huonosta tuotteesta sen valmistajalle tai veronmaksaja poliittiselle päättäjälle. Tässä mielessä on ymmärrettävää, että piispa Huovinenkaan ei siirtänyt vastuuta tsunamiaallosta yksinkertaisesti mannerlaatoille tai kaikkivaltiuuden käsitteen pohdintoille, vaan valitti asiasta päämiehelleen, Jumalalle. Monet kriisipsykologit ovat todenneet, että valituksilla täytyy olla osoite ja että syntipukit pitää voida nimetä, jotta kärsivän ihmisen sielua voidaan hoitaa.

Me olemme kuitenkin filosofiapäivillä emmekä kriisiterapian päivillä. Siksi meidän on kysyttävä, onko luterilaisella ajatuksellisella heittäytymisellä teodikea-kysymyksessä mitään filosofista kantavuutta. Kysymys on vaikea enkä ole varma vastauksesta. Jumalan hyvyyden epäilyssä on kieltämättä jotain primitiivistä ja filosofisesti naiivia. Monissa eurooppalaisissa kielissä sanottaisiin: jotain manikeolaista, siis jotain mustavalkoisen jumalolennon, hyvän ja pahan sekoituksen, kaltaista primitiivis-maagista ajattelua.

Sekulaari teodikea

Pääsemme ehkä lähemmäs varsinaista filosofian kenttää, jos luovumme jumalakysymyksestä ja alamme ymmärtää hyvyyden ja kaikkivaltiuuden jonkinlaisina yleisinä metaforina, rinnastuksina taikka symboleina, jotka kuvaavat varsinaisesti ihmisten välistä yhteiskuntaa. Riisumme siis teodikean uskonnollisesta myytistä, jolloin saamme ajatuskulun, jota voimme kuvata termillä "sekulaari teodikea". Sekulaari teodikea on yhteiskuntanäkemyks, jossa pohditaan hyvän lisäämistä ja pahan poistamista poliittisen aktiivisuuden keinoin. Vanhan teodikean tapaan sen perusjännite voidaan ilmaista kolmella lauseella:

- (4) Yhteiskuntamme ja sen jäsenet pyrkivät olemaan hyviä.
- (5) Yhteiskunnassamme on riittävästi voimavaroja kaikille hyvään elämään ja siihen kasvattamiseen.
- (6) On olemassa liian paljon pahaa.

Kolme lausetta ilmaisevat siis sen ongelman, että jostain syystä myös jumalan taakseen jättäneessä maailmassa, jossa ihmiset ovat ottaneet hoitaakseen hyvyyden ja kaikkivoipaisuuden toteutumisen, yhä kummittelee niin sanottu pahan ylijäämä, jota siellä ei pitäisi oikeastaan olla.

Sekulaari teodikea on kiinnostavalla tavalla nykyajan ongelma erityisesti siksi, että aiemmin ei kaikkivaltiuusehto ole pidetty toteuttamiskelpoisena. Säätyajattelun puolustajat, mutta myös väestötieteilijä Malthusin tai biologi Darwinin tapaiset ajattelijat ovat sanoneet, että kaikille ei riitä hyvää riittävän paljon. Nykyään kuitenkin esimerkiksi juuri Pohjoismaissa ajatellaan yleisesti, että voimavaroja on riittävästi kaikille hyvään elämään ja että tässä rajatussa mielessä yhteiskunnallinen kaikkivaltiuusehto voi toteutua.

Filosofiapäivillä on tietenkin todettava, että tämä yhteiskunnallinen kaikkivaltiuusehto ei ole rationaalis-käsitteellinen, vaan empiirinen: se väittää jotakin olemassaolevasta todellisuudesta ja on siinä mielessä erilainen kuin perinteisen teodikean kaikkivaltiuusehto. Tästä erosta huolimatta myös sekulaarin teodikean jännitteiden ratkaisuun tarjotaan lisäehtoja, jotka muistuttavat perinteisen teodikean muotoiluja. Otan esiin kaksi lisäehtoa, joita pidän hyvin epäluterilaisina ja samalla kohtalaisen suosittuina.

Edistysoptimistisen lisäehdon mukaan lause (6) pitää ymmärtää niin, että varsinaisesti ympärillämme ei ole pahaa, vaan tietämättömyyttä, joka on voitettavissa. Kun kasvatamme toisiamme ja tulevia sukupolvia, voimme vähitellen tehdä kaikista

hyviä ja kilttejä tiedon avulla. Teodikea voidaan siis tulevaisuudessa ratkaista ja hyvä yhteiskunta saavuttaa tiedon avulla.

Tämän ajattelutavan äärimuoto on sellainen, jota kutsun nimellä *omnipotenssiharha*. Sen vallassa oleva ihminen ajattelee, että kaikki paha on oikeastaan ihmisen omaa syytä ja kaikki paha voidaan poistaa riittävän tarmokkaalla yhteiskunnallisella toiminnalla. Ei vain tiedon puute, vaan myös vaikkapa ilmaston lämpeneminen ja jopa sairaudet johtuvat meidän epäterveellisistä ja luonnonvastaisista ratkaisuistamme. Jos vain elämme oikein ja keksimme oikeat keinot, voimme poistaa nälän, sairaudet ja ympäristöongelmat. Sekulaaria teodikeaa hiertävä kuutoslause siis lakkaa hiertämästä, kun vain itse osaamme elää oikein ja viisaasti.

Viime vuosina olen keskustellut aika paljon *omnipotenssiharhasta* erityisesti opiskelijoiden kanssa. Monet ovat olleet eri mieltä kanssani ja pitäneet kyynisenä näkemystäni, joka siis pitää jaloa ajatusta ihmisen omasta kokonaisvaltaisesta vastuunotosta pelkkänä harhana. Varsinkin nuoret ihmiset ovat paljon mieluummin vastuunotossaan moraalisia sankareita kuin kyynisiä "paha tulee aina jatkumaan" -ajatuksen kannattajia.

Silti olen sitä mieltä, että niin lievämpi edistysoptimismi kuin rajumpi *omnipotenssiharha* eivät riitä sekulaarin teodikean filosofiseksi ratkaisuksi. Meidän täytyy uskaltaa kajota myös lauseisiin (4) ja (5), jotta pääsisimme syvemmälle yhteiskuntafilosofiassamme. Lause (5) on kiinnostava sekä moniulotteinen, niin kuin monet keskustelut sosiaalidarwinismista ja kilpailun ideologiasta ovat osoittaneet. Uusliberalisti ehkä väittäisi, että mitään 5:n kaltaista "riittävää" tilaa ei ole olemassa, vaan kilpailu on aina se moottori, joka luo vaurautta. Riittävä tila romahduttaisi kilpailun ja sen myötä itse vaurauden. Tämä sinänsä erittäin kiinnostava argumentaatio ei kuitenkaan tänään ole aiheenani.

Sen sijaan haluan keskustella lauseen (4) lisäehdoista. Perinteinen luterilainen sanoisi, että 4 ei pidä paikkaansa, koska ihmiset ovat syntisiä ja siksi ajavat omaa etuaan muiden kustannuksella. Koetan pureutua tähän väitteeseen hiukan filosofisemmalla ja yleispätevämmällä tasolla. Voidaan siis väittää, että erityisesti vallanpitäjät ja ehkä ihmiset yleensä eivät todellisuudessa ajakaan yhteistä hyvää, vaan omaa taikka eturyhmänsä etua. Tällöin teodikean kaltaiset ongelmat tietenkin ratkeavat, koska pahaa voi olla vaikka kuinka paljon vaikka kuinka vauraassa maassa, jos vallanpitäjät kahmivat vaurauden omiin taskuihinsa.

Tällainen näkemyshän on varsin yleinen. Siihen vedoten myydään iltalehtiä ja se kumpuaa suomalaisten vanhasta herravihasta. Näkemys on populistinen eikä sellaisenaan kovin syvälinen. Sen avulla voidaan väittää, että jokseenkin kaikki johtuu hallinnon epäkohdista niillä monilla tavoilla, joita päivittäin saamme lehtien yleisönosastoista lukea. Tiehallinto ei estä onnettomuuksia hiekoittamalla katuja riittävästi talvisin eikä ulkoasiainministeriö valvo taikka lievitä ulkomailla olevien suomalaisten kohtaamia kärsimyksiä, vaikka he voisivat kaikkivaltiuusehdon nojalla niin hyvin tehdä. Kyse on vain siitä, että viranomaiset ovat laiskoja ja pahantahtoisia eivätkä halua tätä heille uskottua hyvää toteuttaa.

Tällainen näkemys hyvästä ja kaikkivaltiaasta valtiosta ei välttämättä ole luterilainen, huudetaanhan valtiota apuun kaikkialla maailmassa ja mitä moninaisimmissa ongelmissa. On kuitenkin mielestäni kiinnostavaa, että niin klassisessa kuin sekulaarissa teodikeassa esiintyy tällainen hyvyysehdon kyseenalaistaminen. En ole yhteiskuntafilosofi, mutta elämänkokemukseni mukaan usko hyvään ja *omnipotenttiin* valtiovaltaan on erityisen suurta juuri luterilaisissa maissa, ennen muuta Pohjoismaissa.

Yhdysvalloissa kansalaiset eivät huuda valtiota lainkaan samalla tavalla apuun, katolisessa maailmassa vain osittain, kehitysmaissa tuskin lainkaan. Mutta Suomessa, Ruotsissa, Norjassa ja Tanskassa julkishallinto on syyppä lähes kaikkeen, aina luonnonilmiöitä ja sairauksia myöten. Tässä on jotain mielestäni hyvin luterilaista ajattelua tai vähintään ajattelun temperamenttia.

Yritän kuvata lähemmin tätä varsin monisyistä asiaa, johon liittyy myös paradokseja eli ajatuksellisia ristiriitoja. Valtiovallan ja herrojen kaikkivoipaisuutta ei siis epäillä, mutta kylläkin heidän hyviä aikomuksiaan ja tarkoituksperiään. Samalla kuitenkin heihin varsin paradoksaalisesti luotetaan kaikessa mahdollisessa hädässä. Ruotsalaisten kokemuksen tsunami-katastrofissa venyttivät tätä paradoksia lähes äärimmilleen: valtiovaltaa syytettiin kaikista mahdollisista laiminlyönneistä, ja samalla siltä odotettiin aivan yli-inhimillisiä suorituksia niin pienissä kuin suurissa asioissa.

Lutherin katekismuksessa selitetään lyhyesti, mitä jumala on. Jumala on Lutherin mukaan sitä, mihin ihminen turvaa ja mihin hän panee luottamuksensa. Meidän luterilaisten kristittyjen pitäisi kaikessa turvata ja luottaa yksin Jumalaan. Ja samalla, niin kuin tuli jo sanottua, meidän pitäisi myös pelätä Jumalaa ja samalla me voimme valittaa Jumalasta Jumalalle ja jopa syyttää Jumalaa laiminlyönneistä.

Pohjoismaisten luterilaisten valtiosuhde on samanlainen ja samojen paradoksien alainen kuin Lutherin jumalasuhde. Valtiota rakastetaan ja pelätään, siihen luotetaan ja samalla sen hyvyttä jatkuvasti epäillään. Siihen halutaan ottaa etäisyyttä, mutta samalla ajatellaan että se on paras ja vähiten korruptoitunut valtarakenne, mitä maa päällään kantaa.

Jumala on hyvä ja armollinen, vai onko? Valtio on hyväntahtoinen, vai onko? Luotamme näihin instituutioihin emmekä usko korruption niitä nakertaneen, mutta samalla asetamme niille kaikenlaisia kysymysmerkkejä. Tämä on luterilaisen ajattelun omintakeinen temperamentti. Salattu jumala ja herrojen salaiset vehkeilyt askarruttavat meitä. Mutta samalla turvaamme hyvinvointivaltioon ja luterilaiseen kirkkoon.

Negatiivinen teodikea ja nihilodikea

Olen esittänyt kaksi teodikea-ajatuskulkua, perinteisen ja sekulaarin. Haluaisin ottaa esille vielä kolmannen, koska siinäkin on kenties jotakin luterilaisuudelle ja pohjoismaiselle hyvyyspäilylle tyypillistä. Kutsun sitä nimellä negatiivinen teodikea. Tässä ajatuskulussa oletetaan lähtökohtaisesti, että teodikean uskontokriittinen oivallus voidaan viedä läpi ja että se pitää paikkansa. Toisin sanoen: on olemassa liikaa pahaa, jotta voisimme ajatella Jumalan olevan hyvä taikka kaikkivaltias. On myös primitiivistä ajatella, että Jumala olisi paha taikka toistaitoinen. Hyvää jumalaa ei siis ole, eikä muunkaanlaista jumalaa. Jumalaa ei mahdu maailmaan. On vain liikaa pahaa ja fiksuja ateisteja.

Negatiivisessa teodikeassa kysytään tämän jälkeen ateisteilta, miten he sitten selittävät kaiken sen pahan, jota aiemmin todistusaineistona käytettiin. Selittämisen taakka ikään kuin siirretään aikaisemmalle opponentille, josta tulee respondentti, uusi altavastaaja. Jos paha olisi tietämättömyyttä, joka poistuisi vaurauden ja sivistystason noustessa, alkaisivatko ihmiset uudelleen uskoa Jumalaan pahan poistuttua? Jos he kerran lakkasivat uskomasta, koska pahaa on liikaa, saisiko pahan poistaminen heidät uudelleen uskomaan?

Toinen mahdollisuus olisi yhdistää ateismi yleiseen kulttuuripessimismiin. Pahasta emme pääse, vaan sen keskellä on jatkossakin kitkutettava. Bushit ja

Saddamit meillä on aina keskuudessamme, samoin tympeät viranomaiset ja julkisuudenkipeät salarakkaat. Mikään sivistystason nousu ei auta meitä niistä eroon pääsyssä. Tällainen skeptinen ja pessimistinen ateismi on mielestäni sympaattista, koska se on johdonmukaista suhteessaan pahan ongelmaan. Siinä on myös jotain varsin suomalaista. Ehkä siinä on jopa jotain luterilaista, tarkoitan ateistista luterilaisuutta. Samalla tavalla kuin uskovainen luterilainen piirtää kysymysmerkin Jumalan hyvyden ja armollisuuden perään, myös ateistinen luterilainen piirtää kysymysmerkin elämän yleisen hyvyden ja armollisuuden perään.

Entä miten ateisti lohduttaa pahan uhreja? Jos hän sanoisi, että nämä meistä ikävältä näyttävät tapaukset vain johtuvat suoraan luonnonlaeista, niin pienentäisikö hän silloin pahaa niin paljon, että Jumala taas kohta uudelleen mahtuisikin maailmaan? Lohduttaessaan ateistilla on kiusaus palauttaa jokin elämää suurempi voima takaisin maailmaamme.

Negatiivisen teodikean äärellä on tärkeä huomata, että lohduttaminen ei ole teologien yksinoikeus. Länsimaisella filosofialla on myös tärkeä terapeutinen traditio, jonka suurimpiin klassikkoihin lukeutuu myöhäisantiikin kristityn filosofin Boethiuksen kuolemansellissään kirjoittama *Filosofian lohdutus*. Teos on suomennettu muutama vuosi sitten.

Boethius pohtii teloitusta odottaessaan maailman yleistä epäoikeudenmukaisuutta. Hänelle ilmestyy Rouva Filosofia, lääkäri, joka parantaa keskustelukumppaninsa käyttämällä ensin miedompia lääkkeitä ja lopuksi, potilaan vahvistuttua, voimakkaampia. Kyseessä on keskustelun avulla etenevä terapiaprosessi, jossa argumentit ovat lääkkeiden asemassa. Dialogi ei kuitenkaan ole vain kognitiivista terapiaa argumenttien avulla, vaan siihen liittyy runomuotoisia osuuksia, jotka usein kuvaavat potilaan tunnetiloja ja sanoittavat niitä.

Filosofian lohdutusstrategiana on potilaan huomion kiinnittäminen maailman yleisiin lainalaisuuksiin ja sen myötä todellisuuden ikuisiin lakeihin. Se mitä tälle potilaalle juuri tänään tapahtuu, on sattumanvaraista, mutta maailman pysyvyys ja yleispätevyys nojaa näihin suuriin linjoihin. Potilaan on tärkeä kääntää katse pois itsestään yleispäteviin seikkoihin. On tuijotettava objektiiviseen. Ei kannata luottaa itseensä taikka onnettareen, vaan ihminen tekee oikein suunnatessaan katseensa tähtitarhoihin. Huomio kiinnitetään pois omasta kurjuudesta todellisuuden suuriin objekteihin, tähtitarhoihin ja hyvien objektien pysyvyyteen minusta riippumatta.

Filosofinen lohduttaminen ei tarkoita henkilön tekemistä iloiseksi ja onnelliseksi. Lohduttamisen lajityyppi tähtää siihen, että sietämättömiin oloihin tuomittu sairas, vanki tai murheen murtama henkilö voi, esimerkiksi objekteihin nautiutumalla, jotenkuten sietää kurjan olotilansa. Aatehistorioitsijat ovat vuosisatojen ajan miettineet, miksi kristitylle Boethiukselle ei kuolemansellissä kelpaa uskonnon lohdutus, vaan hän hakee nimenomaan filosofian lohdutusta.

Eräs vastaus tähän voisi olla edellä kuvaamaani luterilaiseen ajattelumentaliteettiin liittyvä. Uskonnon miettiminen kurjuuden äärellä vie ajatuksen ikävästi Jumalan hyvyden epäilyyn, Jumalakin kääntää kasvonsa pois. Menetyksen äärellä kärvistelevälle ihmiselle ei ehkä kannata puhua uskonnosta taikka uskonnollisesti. On tyydyttävä negatiivisen teodikean mahdollisuuksiin, eräänlaiseen ateistiseen luterilaisuuteen jossa on selvittävä vallitsevan pahan keskellä järjen välinein.

Boethiuksen kirjalle on mielestäni kiinnostava vastinkappale nykyluterilaisuudessa. Tarkoitan professori Tuomo Mannermaan teosta *Pieni kirja Jumalasta*, joka sai vuoden kristillisen kirjan palkinnon muutama vuosi sitten ja on myös käännetty esimerkiksi kiinaksi. Mannermaa kirjoittaa siitä, miten hän selvisi

vaimonsa kuoleman aiheuttamasta kriisistä. Boethiuksen tavoin hän korostaa sitä, kuinka masentuneen ihmisen tulisi naulita huomionsa objekteihin, erityisesti pysyvästi hyviin kohteisiin. Hyvyyden ja kauneuden katselun kautta jotain hyvää voi välittyä pahan kärsimyksen runtelemaan sieluunkin.

Mannermaa käyttää tästä terapiamuodosta käsitettä nihilodikea, pahan kyseenalaistaminen. Ajatus on, että samalla tavalla kuin teodikeassa epäillään Jumalan olemassaoloa, niin nihilodikeassa kysytään, miksi paha ei ole saanut valtaansa maailman pysyvästi hyviä objekteja. Boethiuksen tapaan Mannermaa katson luonnon kauneutta ja monien ihmisten hyvyyttä pahan keskellä ja saa niistä voimaa sekä lohdutusta.

Mannermaan kirjan eräs paradoksi on siinä, että vaikka teoksen nimi on Pieni kirja Jumalasta, ei siinä oikeastaan katsota Jumalaa suoraan. Tai jos katsotaan, niin tuloksena on Jumalan kätkeytyminen ja kaksikasvoisuus kärsimyksen mysteerin äärellä. Vain katsomalla hiukan pienempiä hyviä objekteja voidaan saada lohdutusta. Jumalaa lähestytään ikään kuin vain hänen jättämiensä merkkilappusten kautta eikä kysyä hänen majesteettillista tahtoaan. Majesteettitahdon selvittämiseen ihmisellä ei ole edellytyksiä, vaan hän rusentuu teodikea-kysymyksen esiinkutsuman pahuuden alle.

Boethiusta ja Mannermaata siis yhdistää tietynlainen luterilaiseksi kutsumani ajattelun temperamentti. Siinä kysytään onko maailmassa ylipäättään armollisuutta ja hyvyyttä sekä tarraudutaan oman kurjuuden ulkopuolisiin hyviin objekteihin. Jumalaa vähän kuin pelätään, Boethius välttää puhetta Jumalasta ja Mannermaa katsoo salattuun Jumalaan vain epäsuorasti. Luterilaiseen temperamenttiin kuuluu skepsis koko armollisuuden ja hyvyyden vallitsemista kohtaan. Skepsis ei kuitenkaan ole absoluuttista, vaan siihen liittyy filosofian lohdutusta ja, niin kuin luterilaisuus on perinteisesti asian ilmaissut, lohdutettua syntikurjuutta.

Olen puhunut vähän synkkämielisesti luterilaisesta kurjuusajattelusta. Tänään meidän tulee filosofisesti kysyä, onko koko tällainen kurjuus jätettävä taakse ja siirryttävä kirkasotsaisempaan ajatteluun. Onko tällainen lohdutuksien hakeminen yksinkertaisesti orjamoraalia, joka ei, Nietzsche sanoja käyttäkseni, ollenkaan näe ihmisyyden korkeampia ja lopullisempia, dionysisia ja apollonisia sfäärejä.

Kysymys on vaikea eikä siihen ole teemani puitteissa mahdollista vastata. Haluan vain esitykseni lopuksi todeta, että luterilaisuudessa vaikuttaa varsin fundamentaalinen vastakkainasettelu kirkasotsaisen optimismin ja otsa hiessä elämäänsä raatavan pessimismin välillä. Otsan hikoilu ei liity vain työnteon oletettuun ahkeruuteen, vaan kaikkeen tuskanhikeen ja ahdistukseen, mitä elämän epäoikeudenmukaisuus ja pahuus meille aiheuttaa. Luterilaisuus asettuu tukevasti pessimistien puolelle ja epäilee elämän perimmäistä hyvyyttä ja armollisuutta. Siksi erilaiset teodikean versiot saavat luterilaisessa ajattelussa omat lisämääreensä. Tietenkään nämä lisämääreet eivät muuta ajattelun yleisiä lakeja, mutta ne antavat sille tietynlaisen temperamentin.

On vaikea vastata kysymykseen, missä määrin luterilainen pessimismi vaikuttaa suomalaisessa pessimismissä. Oma käsitykseni on, että se vaikuttaa. Asia tuli äskettäin mieleeni, kun luin lehdestä suomalaisten koululaisten kouluviihtymisestä. Tunnetusti koululaisemme ovat EU:n kouluosaamistesteissä saaneet parhaita arvosanoja osaamisestaan. Samalla heidän kouluviihtyvyytensä on EU:ssa heikoimpien joukossa. Mitä tästä pitäisi ajatella?

Ennen kuin tehdään koulupoliittisia johtopäätöksiä, pitäisi koululaisilta ehkä myös kysyä jotakin elämän yleisestä mukavuudesta ja hauskuudesta. Onko elämä ylipäättään hauskaa ja mukavaa? Onko kotona kivaa, entä kaveripiirissä? Jos

esimerkiksi osoittautuu, mitä pidän aivan mahdollisena, että italialaisilla on koulun lisäksi kaikissa muissakin elämänpiireissä hauskeempaa ja mukavampaa kuin suomalaisilla, ei kyseessä ehkä ole syvimmiltään koululaitoksen ongelma. Silti voidaan perustellusti väittää, että suomalaisilla on pessimismissään joku syvälinen ongelma.

Voi myös olla, että pessimismi on toisaalta vahvuus. Luterilainen perinne on väittänyt, että ristin teologia, joka vastustaa itsekehua ja omilla suorituksilla elvistelyä, on terveellinen elämänasenne, kirkasotsaisuus puolestaan naiivia sanahelinää, joka ei kestä tiukassa paikassa. Tässä mielessä traditiot asettavat perusvaihtoehtoja ajattelumme temperamentille.